

LIBERALISMO SIN HUMANISMO: MICHAEL FOUCAULT Y EL CREDO DE LIBRE MERCADO, 1976-1979¹

Michael C. Behrent
Appalachian State University
behrentmc@appstate.edu

RESUMEN

Las conferencias de Foucault de 1979 deben interpretarse como un respaldo estratégico al liberalismo económico. El «momento neoliberal» de Foucault deberá situarse en el contexto del cambio de lealtades que transformó la política intelectual francesa en la década de los setenta.

PALABRAS CLAVE: Foucault, liberalismo económico, antihumanismo, biopoder, gubernamentalidad.

ABSTRACT

«Liberalism without humanism: Michel Foucault and the free-market creed, 1976-1979». Foucault's 1979 lectures should be read as a strategic endorsement of economic liberalism. Foucault's «neoliberal moment» must be situated in the broad shift of allegiances that transformed French intellectual politics in the 1970s.

KEY WORDS: Foucault, economic liberalism, anti-humanism, biopower, governmentality.

Desde hace algún tiempo, Michael Foucault se ha convertido en una figura familiar en la vida académica americana. Se espera que estudiantes graduados en Humanidades y Ciencias Sociales dominen la densidad y voluminosidad de sus libros. Sus obras se han convertido en material básico de los cursos de pregrado en los que sus extraños términos y formulaciones crípticas —la «muerte del autor», «poder/conocimiento», «cuerpos y placer»— todavía pueden provocar una emoción de subversión intelectual en los crédulos alumnos de segundo año. Además, el pensamiento de Foucault ha dado lugar a multitud de disciplinas y metodologías. Sus ideas relativas a la conexión existente entre cuerpo y poder, por ejemplo, han sido objeto de debate para una generación de pensadoras feministas². En el ámbito de la teoría *queer*, Foucault se ha convertido en una figura canónica, hasta el punto de que, en una ocasión, un destacado experto comentó: «Si Michael Foucault no hubiera existido, la política queer tendría que haberlo inventado»³. Su amplia sombra se cierne también sobre el ámbito de los estudios poscoloniales. En 1995, Anne





Stoler señaló «no hay un solo marco analítico, en la última década, que haya copado el campo de los estudios coloniales como lo ha hecho el de Foucault»⁴. Guiados por su característica noción de «discurso», los historiadores han acordado las transiciones culturales y lingüísticas de la década de los ochenta⁵. En Europa y Estados Unidos ha surgido una subdisciplina basada sólo en el análisis de uno de los conceptos acuñados por Foucault a finales de los años setenta: «gubernamentalidad»⁶. Dos revistas especializadas se han dedicado exclusivamente a su pensamiento⁷.

Huelga decir, sin embargo, que no todos los comentarios dedicados a Foucault han sido hagiográficos, y ni siquiera comprensivos. Algunas feministas denuncian sesgos de misoginia en sus trabajos, mientras que algunos teóricos poscoloniales detectan en sus propuestas rasgos de un preocupante eurocentrismo. No cabe duda de que Foucault mantiene la capacidad de generar polémica, como ocurrió durante las guerras culturales de la década de los noventa cuando Camille Paglia acusaba a Foucault de manifestar la «misma combinación de abstracción maníaca y ansias de poder personal que desembocó en la situación desquiciada de los campos de concentración»⁸. Sin embargo, podemos sospechar que quienes manifiestan tales hostilidades se encuentran insertos en el contexto de lo que podríamos denominar la última «guerra» académica. A pesar de su carácter controvertido, la propuesta teórica de Foucault se ha convertido, finalmente, en algo familiar: al igual que ocurre con

¹ Este artículo se publicó originalmente con el título «Liberalism without Humanism: Michel Foucault and the Free-Market Creed, 1976-1979» en *Modern Intellectual History* 6: 3, noviembre 2009, pp. 539-568. El autor desea agradecer su colaboración a las siguientes personas e instituciones: Eric Boehme, Catherine Cole, Scott Johnson, Anthony LaVopa Samuel Moyn, Jerrold Seigel, a los departamentos de Historia y Psicología de la Universidad de Denison y al Seminario Carolina de estudios sobre la cultura francesa.

² Véase: J. SAWICKI, *Disciplining Foucault: Feminism, Power, and the Body*, New York, 1991; M. A. McLAREN, *Feminism, Foucault, and Embodied Subjectivity*, Albany, New York, 2002 y L. McNAY, *Foucault and Feminism: Power, Gender, and the Self*, Boston, 1993.

³ D. M. HALPERIN, *Saint Foucault: Towards a Gay Hagiography*, New York, 1995, p. 120. Sobre Foucault y la teoría queer, véase también: J. BUTLER, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, New York, 1990 y T. SPARGO, *Foucault and Queer Theory*, Duxford, UK y New York, 1999.

⁴ A. L. STOLER, *Race and the Education of Desire: Foucault's History of Sexuality and the Colonial Order of Things*, Durham, 1995, 1. Véase también: E. SAID, *Orientalism*, New York, 1978 y R. GUHA, G. C. SPIVAK, eds., *Selected Subaltern Studies*, New York, 1988, especialmente el capítulo titulado «Developing Foucault».

⁵ Véase: P. O'BRIEN, «Michel Foucault's History of Culture», en L. HUNT, ed., *The New Cultural History*, Berkeley, 1989, pp. 25-46 y J. GOLDSTEIN, ed., *Foucault and the Writing of History*, Oxford, UK, y Cambridge, MA, 1994.

⁶ El texto fundamental sobre «governmentality studies» es: G. BURCHELL, C. GORDON, y P. MILLER, eds., *The Foucault Effect: Studies in Governmentality*, Chicago, 1991.

⁷ *The History of the Present*, editado por P. RABINOW de la Universidad de California en Berkeley, aparecido entre 1985 y 1988. La revista on-line *Foucault Studies*, fundada en 2004, está disponible en la siguiente dirección electrónica: www.foucault-studies.com.

⁸ C. PAGLIA, «Junk Bonds and Corporate Raiders: Academe in the Hour of the Wolf», en *Sex, Art, and American Culture*, New York, 1992, p. 224.

Marx o Freud, a quienes reconocemos sus méritos aunque cuestionen radicalmente nuestra imagen del mundo.

La familiaridad con la que acogemos la propuesta de Foucault se debe, en parte, a que somos capaces de captar de forma inmediata el potencial político de su proyecto teórico. Exponiendo cómo actúan las sutiles microrrelaciones establecidas por el poder, Foucault también propone cómo podemos liberarnos de ellas. De forma muy plausible podemos conjeturar su defensa de una «política de la libertad» —una iniciación, como él mismo indicó— al «arte de no ser... gobernado»⁹. Intuitivamente detectamos que su propuesta política es emancipatoria: aunque sabemos que su proyecto es más socialdemócrata que marxista, la causa que nos motiva a tener en cuenta su propuesta no es la necesidad de plantear un desafío sino la necesidad de enriquecer el ámbito de la crítica social de izquierdas.

Michael Foucault, tal y como nos lo representamos, debe considerarse ciertamente como un hombre de izquierdas. También es cierto que hemos escuchado rumores de que es un «joven conservador»¹⁰; podemos recordar, quizá, cómo un gran filósofo se refirió a Foucault «como el último muro que la burguesía todavía puede levantar contra Marx»¹¹. Pero la mayoría de nosotros tendríamos dificultades para aceptar esta acusación. ¿Podría un intelectual que divulga la represión latente que existe en los bienintencionados proyectos de reforma social, que desenmascaró los mecanismos excluyentes de la racionalidad inspirada por la Ilustración y que nos obliga a superar los sesgos fascistas de nuestro interior ser algo distinto a un intelectual de izquierdas, aunque brillantemente original?

No obstante, el cálido acogimiento ofrecido a Foucault por la Academia Americana ha supuesto un costo: una cierta indiferencia al tratamiento de los contextos históricos que moldearon o dieron forma a su obra. La negativa a tener en consideración la íntima relación existente entre el pensamiento de Foucault y los avatares de la historia francesa de posguerra ha tenido como consecuencia que sus lectores americanos hagan, ocasionalmente, «oídos sordos» a su compromiso político. Sin duda, los episodios de la carrera de Foucault que se alinean fácilmente con las interpretaciones radicales de su política —pensamos, por ejemplo, en su participación en el «Prison Information Group» (Groupe d'Information sur les Prisons, o GIP, según sus siglas en inglés) al inicio de la década de los setenta— son relativamente bien conocidos. Sin embargo, el momento en el que Foucault se opone a estos supuestos ha sido objeto de una menor atención.

Esta aseveración se confirma particularmente si hacemos hincapié en un momento especialmente crítico. A finales de la década de los setenta, el mismo Foucault que fue agasajado por los académicos radicales coqueteó con una perspectiva anclada

⁹ M. FOUCAULT, «Qu'est-ce que la critique? (Critique et *Aufklärung*)», *Bulletin de la société française de philosophie* 84:2, 1990, p. 38.

¹⁰ HABERMAS, «Modernity versus Postmodernity», S. Ben-Habib, trad., *New German Critique* 22, 1981, p. 13.

¹¹ P. SARTRE, «Jean-Paul Sartre répond», *L'Arc* 30, 1966, p. 88.





en la derecha política: el credo de libre mercado conocido como neoliberalismo. Según sus defensores, la idea de que Foucault pudo tomarse en serio una escuela de pensamiento abanderada por Ronald Reagan, Margaret Thatcher y Alan Greenspan carece de credibilidad. Sin embargo, podemos considerar como cierta la atracción de Foucault por el neoliberalismo, y comprensibles las razones que inspiran este interés, siempre y cuando tengamos en consideración las causas que lo motivaron.

Esta perspectiva exigiría una lectura mucho más contextualizada de su obra de lo que los foucaultianos americanos estarían dispuestos a aceptar. El «momento neoliberal» de Foucault debe ser interpretado en el contexto del cambio de lealtades que transformó la política intelectual francesa en la década de los setenta —tema que ha atraído recientemente el interés de los historiadores—. La década de los setenta marcó un hito histórico en Francia cuando muchos antiguos radicales criticaron al marxismo por su totalitarismo latente, haciendo explícita una admiración creciente por el liberalismo y manifestando su oposición a la alianza electoral de socialistas y comunistas¹². Sin embargo, aunque es bien sabido que Foucault manifestó públicamente su apoyo a los denominados «nuevos filósofos» en su crítica al marxismo, se ha subestimado el impacto que este hecho tuvo en su pensamiento. Foucault no se limitó a dar su visto bueno a la nueva perspectiva política sino que también se involucró en la propuesta de nuevos planteamientos —este hecho se confirma si tenemos en cuenta las conferencias que impartió en el Collège de France entre 1976 y 1979, conferencias en las que expuso una evaluación idiosincrática del liberalismo económico¹³—.

Este episodio crucial del pensamiento de Foucault no ha sido objeto de mucha atención, en parte porque dichas conferencias han sido publicadas recientemente. Pero otro factor, no menos importante, que ha influido en dicho desinterés es la negativa expresada por muchos de sus lectores a escuchar lo que se está afirmando. Esta «sordera» puede asumir muchas formas.

Algunos de los críticos de Foucault defienden que su pensamiento es fundamentalmente incompatible con cualquier tipo de liberalismo. Esta apreciación se basa, en primer lugar, en las diversas vías con las que su obra pretende poner de manifiesto los mecanismos sutiles y latentes con los que se implementa la represión en el seno de las sociedades supuestamente liberales. Pero lo que suele entenderse como el principal obstáculo para aceptar el «giro» de Foucault hacia el liberalismo es su filosofía anti-

¹² M. S. CHRISTOFFERSON, *French Intellectuals against the Left: the Anti-Totalitarian Moment of the 1970s*, New York, 2004. Véase también: J. BOURG, *From Revolution to Ethics: May 1968 y Contemporary French Thought*, Montreal y Ithaca, 2007; A. JAINCHILL, S. MOYN, «French Democracy between Totalitarianism and Solidarity: Pierre Rosanvallon and Revisionist Historiography», *The Journal of Modern History* 76, 2004, pp. 107-54.

¹³ Con «liberalismo económico» me refiero a la escuela de pensamiento que defiende que el libre mercado es el sistema económico más eficiente. Aunque en la práctica frecuentemente se relacionen, yo distingo el «liberalismo económico» del «liberalismo político», entendido como la filosofía que aboga por un gobierno representativo basado en el respeto a la ley y a los derechos humanos fundamentales. Con «neoliberalismo» me referiré, en los términos que lo hace Foucault, al modelo de liberalismo económico que en el siglo xx se asocia al ordoliberalismo alemán y a la Escuela de Chicago.

humanista. Y con razón: el anti-humanismo es, en muchos aspectos, el *leitmotiv* de la empresa intelectual de Foucault, aunque sólo fue formulado de manera especialmente nítida en su profecía de «la muerte del hombre» (*The Order of Things*, 1966). «Nuestra tarea» —declara Foucault— «es emanciparnos definitivamente del humanismo»¹⁴.

Lejos de constituir una preocupación central en la definición de la cultura occidental, el problema del «hombre» (que pasó a ser sinónimo de «humanismo») es, según sostiene Foucault, de origen reciente; datándose a finales del siglo XVIII, no tiene nada en común, por ejemplo, con el humanismo renacentista. Lejos de ser una afirmación moral sobre el valor intrínseco de la vida y experiencia humana, el humanismo, así concebido, tiene una connotación fundamentalmente epistemológica: el «hombre», afirmó, se ha convertido en el horizonte último del conocimiento. La predicción de Foucault sobre la inminente desaparición de este paradigma constituye, sobre todo, una afirmación de que la primacía filosófica otorgada al ser humano —hasta ahora condición transcendental del conocimiento— se ha agotado. «El hombre está desapareciendo de la Filosofía» —asevera en 1968— «no como objeto de conocimiento sino como tema o argumento de libertad y existencia»¹⁵. El ataque concertado al humanismo (*man*) y al ser humano parecería imposibilitar cualquier afinidad entre Foucault y el liberalismo, una filosofía política que normalmene es referida a la hora de sostener dichos principios. Por tales motivos, el filósofo de la política Michael Walzer ha argumentado que el fracaso de Foucault a la hora de dar «cuenta [...] del Estado liberal y del Estado de derecho» contribuye a la «debilidad catastrófica de su teoría»¹⁶.

Un argumento diferente opta por representar a Foucault como un liberal en términos negativos: si denunció a Franco, defendió a los refugiados vietnamitas y se pronunció a favor del sindicato Solidaridad cuando el Gobierno polaco lo declaró ilegal, ¿se suscribió, *sotto voce*, a alguna forma de cripto-liberalismo? Varios historiadores sostienen que, en los años setenta, Foucault se convierte, efectivamente, en un feliz converso de la filosofía de los derechos humanos. En este sentido, Richard Wolin afirma: «En el momento de la muerte de Foucault, en 1984, destacados observadores señalaron la ironía que encierra que el ex-estructuralista y profeta 'de la muerte del hombre' haya desempeñado un papel fundamental en la aceptación francesa del liberalismo político»¹⁷. Eric Paras describe en términos similares a un Foucault que, bajo la influencia de los «nuevos filósofos», abandonó su filosofía anti-humanista una vez que, de repente, pareció deficientemente inoculado contra el totalitarismo. Eric Paras señala que, en una carta enviada al primer ministro iraní en 1979, Foucault

¹⁴ FOUCAULT, «Entretien avec Madeleine Chapsal», en D. DEFERT, F. EWALD, J. LAGRANGE, eds., *Dits et écrits*, vol. 1, 1954-1969, Paris, 1994, p. 516.

¹⁵ FOUCAULT, «Foucault répond à Sartre», (entrevista con J.-P. Elkabbach), *ibid.*, p. 664.

¹⁶ M. WALZER, «The Politics of Michel Foucault», *Dissent* 30, Fall 1983, p. 490.

¹⁷ R. WOLIN, «From the 'Death of Man' to Human Rights: The Paradigm Change in French Intellectual Life, 1968-1986», en *The Frankfurt School Revisited, y Other Essays on Politics and Society*, New York, 2006, p. 180. Para un argumento similar, véase: F. DOSSE, *Histoire du structuralisme*, vol. 2, *Le chant du cygne. 1967 à nos jours*, Paris, 1995, pp. 392-4.



menciona la expresión «derechos humanos» no menos de cuatro veces y la palabra «derechos» otras siete veces más¹⁸.

En vez de interpretar sus palabras como una forma de conversión encubierta, otros autores han incidido en el Foucault que entabla un diálogo crítico con el liberalismo. Richard Rorty, por ejemplo, sugiere que la defensa de la autonomía que hace Foucault era más liberal en la medida en que era antifundacionalista —esto es, que afirmó su deriva de una verdad antropológica o metafísica subyacente¹⁹—. Según John Rajchman, mientras Foucault demostró que la libertad liberal corresponde a la «configuración del poder disciplinario», los procedimientos críticos que han puesto de manifiesto las estructuras del poder —incluyendo los nominalmente liberales— estaban motivados por un sentido emancipatorio. «Nuestra verdadera libertad» —sostiene Rajchman— «se encuentra en la disolución o cambio de las organizaciones políticas que representan nuestra naturaleza»²⁰. Foucault nos demuestra, en definitiva, que el principal problema del liberalismo es que no es lo suficientemente liberal.

En Francia, especialmente desde la publicación de sus conferencias impartidas a finales de los años setenta, ha aumentado la conciencia del interés mostrado por Foucault hacia el liberalismo económico. Pero incluso aquéllos que están familiarizados con estos puntos de vista se muestran a menudo escépticos con la idea de que Foucault hubiera traicionado cualquier simpatía hacia las formas de liberalismo que discutió. Cuando se refieren a sus puntos de vista sobre el neoliberalismo, asumen que Foucault podía haber intentado denunciarlo sólo como una nueva y siniestra forma de poder. Así, Jeannette Colombel afirma que en sus conferencias de 1979 Foucault demostró que «el neoliberalismo constituye una sociedad dual en la que los excluidos, que cada vez son más numerosos, permanecen pasivos»²¹. Frédéric Lebaron, por su parte, defiende que Foucault se resistió a la configuración neoliberal de la sociedad, aunque no fue capaz de percatarse de su profundidad y radicalismo²². Judith Revel, una de las principales expertas del Foucault francés, ofrece un argumento más matizado afirmando que la valoración que Foucault hizo del neoliberalismo era, en última instancia, crítica. Reconociendo la existencia de las «interpretaciones liberales de Foucault», Revel también propone que este autor intentó conceptualizar estrategias que permitieran ofrecer resistencia al orden neoliberal²³.

¹⁸ E. PARAS, *Foucault 2.0: Beyond Power and Knowledge*, New York, 2006, p. 97.

¹⁹ R. RORTY, «Moral Identity and Private Autonomy: the Case of Foucault», en *Essays on Heidegger and Others*, Cambridge y New York, 1991.

²⁰ J. RAJCHMAN, *Michel Foucault: The Freedom of Philosophy*, New York, 1985, p. 123.

²¹ J. COLOMBEL, *Michel Foucault: la clarté de la mort*, Paris, 1994, p. 210.

²² F. LEBARON, «De la critique de l'économie à l'action syndicale», en D. ERIBON, ed., *L'infréquentable Michel Foucault. Renouveaux de la pensée critique. Actes du colloque Centre Georges-Pompidou, 21-22 juin 2000*, Paris, 2001, p. 163.

²³ REVEL, *Expériences de la pensée: Michel Foucault*, Paris, 2005. Revel defiende (aunque de forma poco convincente, según mi punto de vista) que Foucault distingue entre «biopoder», la tecnología política asociada al liberalismo económico y «biopolítica», que hace referencia a los medios a través de los cuales intentamos ofrecer resistencia al biopoder.



La opinión de que Foucault representa una posición en gran parte contraria al neoliberalismo es, por supuesto, completamente entendible en la medida en que una de las características más significativas de su obra es su esfuerzo por poner al descubierto las estructuras ocultas del poder que afligen a las sociedades modernas. Sin embargo, estas interpretaciones nos obligan a creer que el significado de lo expuesto por Foucault es diferente a lo que realmente dijo —al menos, cuando habló del neoliberalismo—. Deberíamos empezar por preguntarnos, más bien, si las declaraciones de Foucault encierran alguna contradicción. Estas valoraciones sobre la relación de Foucault con el liberalismo pasan por alto *qué* es lo que él dijo en realidad sobre el liberalismo y *cómo* sus manifestaciones sobre el mismo responden a un momento político muy particular.

El liberalismo para Foucault era apenas una preocupación marginal. Sin embargo, se convirtió en el tema principal en dos series de conferencias impartidas en el Collège de France, la primera celebrada en 1979 bajo el título «Seguridad, población y territorio» y la segunda, celebrada un año más tarde, sobre «El nacimiento de la biopolítica». En ambas, los críticos de Foucault y sus defensores no han considerado la gran afinidad existente entre el pensamiento de Foucault y el neoliberalismo: la compartida sospecha sobre el Estado.

El anti-estatismo de Foucault era, en primera instancia, teórico. Expresó su queja de esta forma: «En la teoría y el análisis político, la cabeza del rey aún no se ha cortado»²⁴. Lo que quiso decir con estas palabras es que los teóricos políticos, con demasiada frecuencia, definen el poder aplicando un modelo de Estado al que conciben como un flujo descendente que tiene como origen una autoridad trascendental; en vez de ello, debería concebirse como una fuerza diseminada que atraviesa el espacio social a través de relaciones complejas y de una estructura abierta que implica a una amplia gama de actores e instituciones sociales. Esta perspectiva era una consecuencia lógica del anti-humanismo de Foucault: la principal falacia del Estado, basada en un modelo de política en el que se antropomorfiza el poder al concebirlo como la expresión consciente de una voluntad. El teórico anti-estatismo que se encuentra implícito en el pensamiento foucaultiano requiere, sin embargo, una configuración de circunstancias específicas que se irán actualizando.

En la década de los setenta, el anti-estatismo teórico de Foucault se fue convirtiendo cada vez más en normativo. Su reclamación es que deberíamos abandonar la noción de Estado como modelo para atender la noción de un poder evolucionado; en otras palabras, introduce el argumento de que el Estado debería dejar de ser el foco primario de la participación en política.

El contexto en el que se origina este cambio es importante pero ha sido subestimado. La crisis económica que afectó a Francia en 1973, junto a la implosión de los supuestos estatistas que habían conducido al país a un notable crecimiento de posguerra, permitió de repente que el liberalismo económico fuera mucho más relevante para el discurso público de lo que lo había sido durante décadas. Esti-

²⁴ FOUCAULT, *La volonté de savoir*, Paris, 1977, p. 117.



mulado por estos acontecimientos, Foucault parece haber reconocido la afinidad existente con su declarada objeción teórica, basada en las concepciones del poder y el liberalismo económico que se constituían como temas principales de los debates contemporáneos. Sostengo que el comienzo del prolongado malestar económico, al inicio de los años setenta, fue un factor decisivo en la transformación intelectual originada en dicha década, como demuestra la «lucha contra el totalitarismo» o la denominada «muerte de Marx».

Foucault tiene, en efecto, un momento liberal, aunque éste no fue inspirado por el liberalismo *político* de autores como Benjamin Constant, Alexis de Tocqueville o François Guizot —a quienes otros intelectuales fueron rescatando a lo largo del tiempo—, sino por el liberalismo económico de Adam Smith, Wilhelm Röpke y la Escuela de Chicago. En sus conferencias de 1978 y 1979, el anti-estatismo latente en la teoría del poder de Foucault fue alimentado por el resurgimiento de las ideas neoliberales, resurgimiento precipitado por la crisis económica de 1973. En este contexto, Foucault empezó a percibir el interés intelectual del liberalismo económico por dos razones fundamentales. La primera razón remite al momento en el que él, al igual que otros contemporáneos, intentaba liberar la vida intelectual francesa del aprisionamiento impuesto por el izquierdismo revolucionario (o *gauchisme*); el liberalismo económico se manifestaba como una potente herramienta teórica capaz de poner límites a las tendencias autoritarias de la izquierda. En segundo lugar, Foucault podía respaldar el liberalismo económico porque, a diferencia de su versión política, no le obligaba a asumir el humanismo filosófico —la perspectiva que Foucault disputó, desde el inicio de su propuesta teórica, con toda la contundencia y energía que le permitía su capacidad intelectual—.

La condición teórica que posibilitó el momento neoliberal de Foucault era su visión de que el liberalismo económico representa, en esencia, un liberalismo sin humanismo. La limitación del poder ejercido por el Estado, que define la práctica del liberalismo económico, no se produce, afirma Foucault, cuando los «sujetos» son reconocidos como portadores de «derechos». No tiene necesidad de tales hipótesis. El liberalismo económico se justifica, más bien, por su mayor eficiencia: es una práctica que surge cuando el poder se da cuenta de que forma parte de su propio interés la limitación del poder. Lejos de servir como motivo de denuncia, ésta es precisamente la razón por la que Foucault destacó el atractivo del liberalismo económico: le ofreció un terreno convincente en el cual su aspiración práctica por la libertad podía fusionarse con su convicción teórica de que el poder es constitutivo de todas las relaciones humanas. Una vez comprendida esta circunstancia, es posible interpretar la fascinación de Foucault por el liberalismo como un anticipo o complemento de su creciente interés por el análisis de la subjetividad (hecho confirmado en los volúmenes finales de *Historia de la sexualidad*), una perspectiva que se basa en la premisa de que la política liberal y el ser humano se implican, necesariamente, uno a otro²⁵.

²⁵ Aquellos que interpretan el interés de Foucault por el liberalismo y su vuelta, a principios de los años ochenta, a la subjetividad como condiciones, o incluso como rechazo, de su anti-huma-



De esta forma, el momento liberal de Foucault contradice el supuesto, defendido tanto por sus seguidores como por sus detractores, de que el liberalismo y el humanismo son filosóficamente inseparables. Aunque pueda resultar paradójico, una de las ventajas de analizar cómo Foucault se compromete con los avatares de la política contemporánea es que pone de relieve cómo permaneció inquebrantablemente comprometido con su núcleo de creencias filosóficas. Su análisis del liberalismo económico, una cuestión de la que previamente no había dicho casi nada²⁶, terminó poniendo de manifiesto el alcance de su anti-humanismo. Que precisamente estos compromisos le llevan a sucumbir a los encantos del liberalismo económico es un argumento que debería hacer reflexionar, por igual, a sus partidarios y a sus críticos.

EL PUNTO DE INFLEXIÓN DE LOS AÑOS SETENTA: EL DISCRETO ENCANTO DEL LIBERALISMO ECONÓMICO

El flirteo foucaultiano, de finales de los setenta, con el liberalismo económico fue un indicativo, entre otros muchos, de la amplia reestructuración de la política intelectual francesa experimentada en la década de los setenta. Como muchos de sus contemporáneos, Foucault tenía cada vez más dificultades para ocultar su exasperación por los estragos que el marxismo generó en la vida intelectual y política. En 1978 denunció que la tendencia de los intelectuales del post-68 se inclinaba hacia un «hiper-marxismo», es decir, «la fragmentación del marxismo en pequeños cuerpos doctrinales», con cada vez menos que decir sobre las cuestiones políticas vitales²⁷. El escritor Claude Mauriac recuerda que durante una manifestación celebrada en 1975, el filósofo fue invitado a pronunciar, de forma improvisada, algunas palabras sobre el fundador del socialismo moderno. Foucault respondió impaciente: «No me hables sobre Marx nunca más. No quiero volver a oír hablar de ese señor. Vayan a hablar con los profesionales. A los que se les paga por hacerlo. A los que son funcionarios. Por lo que a mí respecta, he terminado definitivamente con Marx»²⁸. En contraposición,

nismo más temprano pasan por alto el hecho de que Foucault atendió ambos proyectos para realizar la evaluación de la «gubernamentalidad», un concepto con el que trató de sustituir el modelo jurídico de poder y sus fundamentos humanistas por una concepción del poder entendido como práctica y relación a través de las cuales se constituyen los sujetos. Así, en 1981, Foucault afirma que su «historia de la subjetividad» era parte integrante de la «pregunta por la gubernamentalidad» en la medida en que el «gobierno de sí mismo por sí mismo» plantea la cuestión de su «articulación con el ámbito de las relaciones». FOUCAULT, «Subjectivité et vérité», en Defert, Ewald y Lagrange, eds., *Dits et écrits*, vol. 4, 1980-1988, Paris, 1994, p. 214.

²⁶ Vale la pena, sin embargo, recordar que Foucault había estudiado las obras de Adam Smith y David Ricardo en *The Order of Things*, aunque desde el punto de vista epistemológico más que desde una perspectiva política.

²⁷ FOUCAULT, «Entretien avec Michel Foucault» (entrevista con D. Trombadori realizada en 1978), en DEFERT, Ewald y Lagrange, eds., *Dits et écrits*, vol. 4, 1980-1988, 80, 81.

²⁸ Citado en D. MACEY, *The Lives of Michel Foucault*, New York, 1993, p. 348.





Foucault manifestó su efusividad elogiando a los antimarxistas, «los nuevos filósofos», los portavoces más elocuentes de la sensibilidad política emergente²⁹.

El vuelco liberal de Foucault no se dirigió sólo contra el marxismo. Dicho giro también se produjo en el contexto de uno de los puntos de inflexión más decisivos de la historia francesa contemporánea: la crisis económica de principios de la década de los setenta. Aunque la crisis se desató por la decisión tomada por la OPEP, en octubre de 1973, de triplicar (y posteriormente cuadruplicar) el precio del petróleo, los historiadores coinciden en que las naciones industrializadas se encontraban al borde del precipicio desde agosto de 1971, cuando Richard Nixon puso fin, abruptamente, a la convertibilidad del dólar al oro, lo que supuso desmontar uno de los pilares fundamentales del sistema financiero internacional establecido en 1944 en la Conferencia de Bretton Woods. Las consecuencias no se limitaron a una desaceleración temporal. Supuso, tal y como lo expresa Jeffrey A. Frieden, que «la era de la posguerra finalizara a principios de la década de los setenta»³⁰. Esto, sin duda, tuvo sus consecuencias en Francia. Durante gran parte del periodo comprendido entre 1944 y principios de la década de los setenta, el desarrollo sin precedentes, los altos índices de empleo y el notable aumento de los niveles de vida habían sido impulsados por la expansión demográfica, la ayuda para la reconstrucción de América, la integración europea y la planificación estatal, entre otros muchos factores³¹. Sin embargo, a finales de 1973, el *trente glorieuses* (o los «treinta años gloriosos») —como el economista Jean Fourastié los denominó en un obituario epónimo— estaban a punto de llegar a su fin³². Incumpliendo los axiomas keynesianos que desde la guerra habían favorecido a las economías occidentales, el Gobierno francés intentó reducir en 1974 la creciente ola de inflación, pero sólo logró detener el crecimiento. Cambiando la estrategia, el Gobierno intenta estimular la economía al año siguiente pero aún tenía que enfrentarse a un millón de personas desempleadas³³. Como señaló Fourastié a finales de 1973, los «tiempos fáciles» de la posguerra habían desaparecido³⁴.

La estanflación y el nivel de desempleo impedían el desarrollo de la sociedad francesa —las huelgas motivadas por los despidos proliferaron entre 1974 y 1975— pero también alteran la ortodoxia económica que había prevalecido durante el periodo de posguerra, especialmente las políticas «stop and go» (como, por ejemplo, usar la política fiscal para frenar la inflación y estimular el crecimiento durante un periodo de recesión) asociadas a la teoría keynesiana. En 1976, Jacques Rueff, quizá el economista liberal más eminente de Francia, proclamó en *Le Monde* «el

²⁹ Ver: FOUCAULT, «La grande colère des faits» (una reseña de A. GLUCKSMANN'S *Les maîtres penseurs*), DEFERT, EWAL y LAGRANGE, eds., *Dits et écrits*, vol. 3, 1976-1979, Paris, 1994, pp. 277-81.

³⁰ Véase, por ejemplo, M. PARODI, *L'économie et la société française depuis 1945*, Paris, 1981, pp. 12-61.

³¹ Véase, por ejemplo, M. PARODI, *L'économie et la société française depuis*, Paris, 1981, pp. 12-61.

³² J. FOURASTIÉ, *Les trente glorieuses, ou la révolution invisible de 1946 à 1975*, Paris, 1979.

³³ Véase: J. BECKER y P. ORY, *Crises et alternances (1974-2000)*, Paris, 2002, pp. 63-74.

³⁴ FOURASTIÉ, «La fin des temps faciles», *Le Figaro*, 20 de diciembre, 1973, 1, p. 26.

fin de la era keynesiana». Según Rueff, convenciendo a los gobiernos de posguerra de que, a través de la inversión, podrían acabar con el desempleo y desarrollar la economía, «la doctrina keynesiana abrió de par en par las puertas de la inflación y el desempleo» —azotes que presagiaban que «los restos de la civilización occidental se estaban destruyendo ante nuestros propios ojos»³⁵—.

En este contexto de crisis, a los economistas liberales, que habían sido dejados de lado por los economistas keynesianos en muchos países industrializados durante gran parte del periodo de posguerra, se les dio una segunda oportunidad. Tampoco tuvieron que esperar mucho por la victoria electoral: Margaret Thatcher resultó ganadora en las elecciones generales celebradas en Gran Bretaña en 1979, mientras que en Estados Unidos Ronald Reagan estaba preparando la campaña con la que ganaría la presidencia del país.

En Francia, los liberales partidarios del libre mercado sufrieron un golpe antes de la resolución de la crisis. Buscando una forma de salir del atolladero económico en el que se encontraba el país, el presidente Valéry Giscard d'Estaing (un exministro de finanzas de orientación liberal) se dirige a Raymond Barre, economista liberal y traductor de Friedrich Hayek, el gurú austriaco del neoliberalismo³⁶, nombrándolo primer ministro en agosto de 1976. Después de que su inicial plan anti-inflacionista sólo consiguiera resultados moderados, Barre aprovechó la inesperada victoria de la derecha en las elecciones parlamentarias de 1978 para proponer una agenda más ambiciosa, inspirada en los principios liberales. La pieza central del plan de Barre era la eliminación de la cota de precios que afectaba a una gama muy amplia de bienes y servicios, circunstancia que, en muchos casos, se impuso desde 1945. Un acto simbólico de gran importancia fue desregularizar el precio del pan, particularmente en lo que afectaba al precio de la «sagrada» *baguette*³⁷. A pesar de estas medidas, el liberalismo económico de Barre era poco extremo. Evaluando sus políticas, el economista André Fourçans señaló en 1979 que las medidas implementadas por Barre no representaban «una vuelta al capitalismo salvaje del siglo XIX» sino más bien, un esfuerzo por ir en contra de la tradición del Estado francés, de dirigismo e intervencionismo, con el objetivo de concederle un lugar relevante a los mecanismos del mercado³⁸. De hecho, los puristas ridiculizaron el liberalismo de Barre considerándolo un liberalismo mal concebido, ya que también promovió un significativo aumento del gasto social para paliar los estragos sufridos por los grupos

³⁵ J. RUEFF, «La fin de l'ère keynésienne», en *Politique économique 1*, vol. 3, *Oeuvres complètes de Jacques Rueff*, Paris, 1979, p. 178. Este artículo, originalmente una conferencia pronunciada en la Sociedad Mont Pelerin, fue publicado en *Le Monde* el 19 de febrero y el 20-21 de febrero de 1976.

³⁶ F. A. HAYEK, *Scientisme et sciences sociales: essai sur le mauvais usage de la raison*, R. Barre, trad., Paris, 1953.

³⁷ BECKER y ORY, *Crises et alternances*, pp. 78-81.

³⁸ A. FOURÇANS, «France. La politique du gouvernement Barre et le néo-libéralisme», en *Universalía 1979: les événements, les hommes, les problèmes en 1978*, Paris, 1979, p. 279.





más afectados por la crisis³⁹. Sus planteamientos tuvieron, por otra parte, una corta vida: justo cuando las tesis de libre mercado estaban emergiendo al poder en Gran Bretaña y Estados Unidos, los franceses eligieron, en 1981, un presidente socialista que prometía una «ruptura con el capitalismo». Aun así, es significativo que en un país bien conocido por su tradición estatista, un primer ministro resultara ser un pionero en la amplia reorientación de la política económica implementada en los países industrializados de aquella época, marcando el inicio de lo que se ha denominado «protoneoliberalismo» o neoliberalismo «pragmático»⁴⁰. La permanencia de Barre se ha argumentado, en muchos sentidos, como «el fin del modelo francés»⁴¹. Esto no pasó desapercibido para los contemporáneos: en 1979, las ideas del primer ministro, según demuestran algunos informes, encontraron respaldo en el nuevo Gobierno de Margaret Thatcher⁴².

Cuando se juzga su éxito, hay que anotar que Barre, en cualquier caso, contribuyó a rehabilitar el liberalismo económico como un marco teórico plausible. Pierre Drouin afirmó en *Le Monde*, en octubre de 1978, que «la noción de mercado había vuelto a recuperar un 'brillo' que no tenía desde hacía mucho tiempo»⁴³. Este renacimiento liberal se basó en la no siempre reconocida, pero sin embargo robusta, tradición francesa del liberalismo económico, lo que a menudo ha obstaculizado el apoyo francés a la intervención estatal⁴⁴. Monica Prasad argumenta que, lejos de representar una posición dominante, el neoliberalismo surgió «como una importante posición minoritaria en la Francia de los años setenta»⁴⁵, infiltrándose, por ejemplo, en los círculos de las élites académicas francesas. Los estudiantes de la École Nationale d'Administration (ENA), la primera institución para altos funcionarios, recibieron las enseñanzas de Jean-Jacques Rosa, un acérrimo economista neoliberal, quien estaba convencido de que los «estados bulímicos» eran los responsables de las enfermedades que afectan a las economías occidentales. Sus ideas encontraron eco cuando una autoridad afirma: «Los altos burócratas de la ENA o de la École Polytechnique (Escuela superior de Ingeniería) creen que hay un límite a la intervención del Estado o a la carga tributaria. El Estado no puede hacerlo todo, él ya ha hecho demasiado y debe

³⁹ T.B. SMITH, *France in Crisis: Welfare, Inequality, and Globalization since 1980*, Cambridge, UK y New York, 2004, pp. 91-4.

⁴⁰ Véase respectivamente: M. FOURCADE-GOURINCHAS y S. L. BABB, «The Rebirth of the Liberal Creed: Paths to Neoliberalism in Four Countries», *American Journal of Sociology* 108:3, 2002, pp. 562-8; y M. PRASAD, «Why is France so French? Culture, Institutions, and Neoliberalism, 1974-1981», *American Journal of Sociology* 111:2, 2005, pp. 366, 370.

⁴¹ FOURCADE-GOURINCHAS y BABB, «Rebirth of the Liberal Creed», p. 564.

⁴² PRASAD, «Why is France so French?», p. 366.

⁴³ P. DROUIN, «La France est-elle libérale?», *Le Monde*, octubre 7, 1978, p. 32.

⁴⁴ Por ejemplo, el Walter Lippmann Colloquium, que tuvo lugar en París en 1938, ha atraído recientemente la atención de los estudiosos, quienes lo han identificado como un momento fundacional del neoliberalismo moderno. Véase: S. AUDIER, *Le colloque Lippmann. Aux origines du néolibéralisme*, Latresne, 2008; y F. DENORD, «Aux origines du néo-libéralisme en France: Louis Rougier et le Colloque Walter Lippmann de 1938», *Le mouvement social* 195, 2001, pp. 9-34.

⁴⁵ PRASAD, «Why is France so French?», p. 375.



parar»⁴⁶. Cerca de allí, en el prestigioso Institut d'Études Politiques, Jacques Rueff, el decano del liberalismo económico francés, enseñó junto a un grupo conocido como los «nuevos economistas» (y que incluía a Jean Fourastié, Jean-Marie Benoist, Lionel Stoléru, Jean-Pierre Fourcade y André Fourcans), quienes compartían su compromiso con el libre mercado⁴⁷. Un número significativo de ensayos promocionaban las soluciones liberales a la crisis económica, fundamentalmente con el objetivo de disuadir a los electores que pudieran optar en las elecciones de 1978 por la alianza socialista-comunista⁴⁸. Al mismo tiempo, los editores tradujeron apresuradamente al francés las obras de Milton Friedman y Hayek⁴⁹; mientras tanto, en 1980, Presses Universitaires de Francia publicó una serie titulada *Libre Échange* («Libre Comercio»), serie que sirvió para que Thomas Sowell, Irving Kristol y Robert Nozick se dieran a conocer al público francés. Ese mismo año, Hayek obsequió su sabiduría a dicho público impartiendo un discurso en la Asamblea Nacional⁵⁰. Así, cuando Foucault afirma que el neoliberalismo estadounidense se había vuelto un cliché en 1979 (*une tarte à la crème*) estaba exagerando sólo ligeramente⁵¹.

Un portavoz particularmente destacado que abogaba por la solución liberal de la crisis fue un joven economista llamado Henri Lepage, quien acaparó la atención del público en 1978 con un ensayo titulado *Demain le capitalisme* («Mañana, Capitalismo»). El libro es un manual conciso de la reciente teoría económica americana. Incluye los trabajos de los economistas de la Escuela de Chicago, Gary Becker y Milton Friedman, de la «Teoría de la elección pública» como James M. Buchanan, teóricos del «Capital Humano» y libertarios —muchos de los economistas que Foucault tuvo en consideración a la hora de elaborar sus conferencias de años posteriores—.

Pero el ensayo también abrió una polémica muy vigorosa sobre los prejuicios arraigados contra el pensamiento económico, particularmente en su formato liberal, que impregnó la cultura intelectual francesa⁵². Una aversión a la economía que, en última instancia, era responsable de las irracionalidades que la izquierda ha

⁴⁶ J. F. KESLER, citado en *ibid.*, p. 375. Ver el volumen que Rosa coeditó con F. Aftalion, *L'économie retrouvée: vieilles critiques et nouvelles analyses*, Paris, 1977.

⁴⁷ PRASAD, «Why is France so French?», p. 375.

⁴⁸ Véase, por ejemplo, G. ELGOZY, *Le bourgeois socialiste, ou pour un post-libéralisme*, Paris, 1977; P. MALAUD, *La révolution libérale*, Paris, New York, Barcelona y Milán, 1976; y A. SAUVY, *La tragédie du pouvoir: quel avenir pour la France?*, Paris, 1978.

⁴⁹ HAYEK, *Prix et production*, Paris, 1975; HAYEK, *Droit, législation et liberté: une nouvelle formulation des principes libéraux de justice et d'économie politique*, R. Audouin, trad., Paris, 1980; HAYEK, *Le mirage de la justice sociale*, R. Audouin, trad., Paris, 1981; M. FRIEDMAN, *Inflation et systèmes monétaires*, edición revisada, D. Caroll, trad., Paris, 1977; Friedman, *Contre Galbraith*, Paris, 1977; M. y R. FRIEDMAN, *La liberté du choix*, G. Casaril, trad., Paris, 1980.

⁵⁰ HAYEK, «L'hygiène de la démocratie», *Liberté économique et progrès social. Périodique d'information et de liaison des libéraux* 40, 1980-1981, pp. 20-37.

⁵¹ FOUCAULT, *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France, 1978-1979*, Paris, 2004.

⁵² Sobre este tema, véase: W. GALLOIS, «Against Capitalism? French Theory and the Economy after 1945», en J. BOURG, ed., *After the Deluge: New Perspectives on the Intellectual and Cultural History of Postwar France*, Lanham, 2004, pp. 49-72. El presente ensayo pretende analizar la reclamación de Gallois de que Foucault participó en el distanciamiento de la teoría francesa del pensamiento económico.

considerado como agenda política. El verdadero peligro al que se enfrenta Francia, advirtió Lepage, se debe menos a los discursos y retractaciones públicas de François Mitterrand y Georges Marchais (líder del partido comunista) que a esa intoxicación intelectual de sesgo marxista⁵³ profundamente arraigada a la que poco a poco se ha habituado el sector de la intelectualidad y el pensamiento francés, a menudo sin darse cuenta. En un tiempo en el que la desilusión respecto al marxismo fue generando interés para el liberalismo político, Lepage, sintiendo que el momento era el adecuado, intentó convencer a sus lectores de que los derechos humanos implican, lógicamente, la libertad de mercado:

[T]hose who defend liberalism on a political level [must become] conscious of the tight bonds that unite liberal philosophy to the scientific foundations of capitalist society. Those who adhere to a liberal philosophy must cease to have a guilty conscience because of this connection between liberalism and capitalism and devote sufficient effort to rediscovering the theoretical and scientific arguments as to why this guilty conscience has no reason to exist⁵⁴.

En otras palabras: no Tocqueville sin Milton Friedman. Pero Lepage llevó su argumento un paso más allá: el liberalismo económico y político son inseparables, pero el primero garantiza la libertad de una forma mucho más fiable que el segundo. ¿Por qué? Porque los mercados nos hacen abandonar la creencia de que el *locus* primario de la libertad se encuentra en la política. La perspectiva de que el Estado —o al menos el modo de pensar que privilegia el Estado— podría desaparecer o extinguirse es tal vez, afirma Lepage, la implicación más estimulante de la nueva economía americana: aquélla que demuestra «que el Estado no es como muy a menudo tendemos a concebirlo, una construcción divina dotada con el don de la ubicuidad y la infalibilidad»⁵⁵.

Este tipo de sentimiento anti-estatista no se limita, sin embargo, a la derecha. Los argumentos de Lepage encontraron un eco poco previsible en una corriente que, normalmente, no sospecharíamos de simpatizar con el liberalismo: la denominada «Segunda Izquierda» (una corriente minoritaria pero importante en el socialismo francés, estrechamente asociada al Partido Socialista Unificado [PSU]; un pequeño grupo liderado por Michel Rocard y la Confederation Francaise Démocratique du Travail [CFDT], uno de los principales sindicatos). La «Segunda Izquierda» (tal y como se le ha denominado) también era profundamente anti-estatista —aunque su objetivo inmediato se centraba en la atención prestada al Estado por el socialismo (remitiendo a la «Primera Izquierda»), más que en el intervencionismo como tal—. Así, en un manifiesto de 1975 el líder de la CFDT Edmond Maire y el periodista Jacques Julliard expusieron su visión de una sociedad que haría «descomponer y

⁵³ H. LEPAGE, *Demain le capitalisme*, Paris, 1978, p. 11.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 13. Un argumento similar fue formulado por F-P. BÉNOÎT en *Démocratie libérale*, Paris, 1978.

⁵⁵ LEPAGE, *Demain le capitalisme*, p. 422.



redistribuir» las funciones del Estado capitalista transformando sus «grilletes» en una «institución voluntaria»⁵⁶.

La crítica a la perspectiva de la «Segunda Izquierda» se centra en su concepto de autogestión, concepto que articula su convicción de que la sociedad podría gobernarse a sí misma sin la mediación de instituciones opresivas, de lo cual el Estado moderno es el ejemplo más evidente. Aunque gran parte del PSU se fusiona con el Partido Socialista de François Mitterrand reconstruido en 1974, la alternativa anti-estatista planteada por la «Segunda Izquierda» al socialismo tradicional continuó teniendo resonancia en la atmósfera post-1968. A mediados de los años setenta se había transformado en una fuerza intelectual importante, con revista propia, *Faire*, y un teórico relevante, Pierre Rosanvallon. El ascenso de la «Segunda Izquierda» fue también un reflejo del contexto político: en un momento en el que los socialistas de Mitterrand parecían constantemente al borde de la victoria electoral (reconociendo los errores de 1974 y 1978), los partidarios de la «Segunda Izquierda» se esforzaron por liberar al partido de lo que denominaron «estatismo social», no fuera a ser que una victoria de las fuerzas progresistas diera lugar a la reafirmación de un *dirigismo* instintivo.

Aunque firmemente anclada en la noción de progreso social izquierdista, la perspectiva de la «Segunda Izquierda» coincide en forma significativa (aunque limitada) con las premisas de los liberales económicos en la medida en que ambos señalan la excesiva dependencia del Estado como una de las principales debilidades de la sociedad francesa. A veces daba la sensación de que la «Segunda Izquierda» y los liberales económicos se cortejaban, cautelosamente, uno a otro. De este modo, Rosanvallon escribió en 1976: «La propuesta *autogestionnaire* [...] tiene resonancias con el proyecto liberal de limitar el poder del Estado y defender que el poder pertenece a la sociedad civil»⁵⁷. Dos años más tarde, Lepage intentó acaparar la atención de los lectores a los que se dirigía Rosanvallon cuando reflexionó: «Los liberales tendrán éxito cuando convenzan a algunos de los que, desde la izquierda, rechazan el colectivismo tanto como el capitalismo contemporáneo de que la solución de los males que denuncian depende, precisamente, del capitalismo»⁵⁸. En la edición inaugural de *Commentaire* (publicación destinada a convertirse en vocero del resurgimiento liberal), Jean Baechler confesó, tras haber realizado un minucioso análisis del pensamiento de Rosanvallon: «No soy capaz de percibir la más mínima diferencia entre el sistema liberal y el sistema de autogestión [*autogéré*], cuando éstos se definen en su forma más pura; ambos sistemas comparten claramente el mismo proyecto, la presentación y la coloración, los cuales varían en relación con las referencias históricas (ofrecidas)»⁵⁹. Finalmente, la crítica al Estado no demostró constituir una base

⁵⁶ E. MAIRE y J. JULLIARD, *La CFDT aujourd'hui*, Paris, 1975, p. 185.

⁵⁷ P. ROSANVALLON, *L'âge de l'autogestion*, Paris, 1976, p. 45.

⁵⁸ LEPAGE, *Demain le capitalisme*, p. 421

⁵⁹ J. BAECHLER, «Libéralisme et autogestion», *Commentaire* 1, 1978, p. 32. Rosanvallon replicó a la denuncia de Baechler, a la cual era claramente sensible, en «Formation et désintégration de la galaxie 'auto'», en P. DUMOUCHEL y J.-P. DUPUY, eds., *L'auto-organisation: de la physique au politique*, Paris, 1983, pp. 456-65. Mi agradecimiento a S. Moyn por compartir estas referencias.



suficiente para lograr el acercamiento duradero de estas tendencias. Rosanvallon abandonó su estrategia de subrayar que los lazos profundos de la autogestión se debían a la política, no al liberalismo económico⁶⁰; Lepage escribió una detallada refutación de la economía autogestionaria⁶¹. Aun así, cuando las políticas centradas en el Estado de la era keynesiana estaban siendo atacadas, al menos se produjo una convergencia parcial entre la derecha liberal y la izquierda autogestionaria bajo la bandera común del anti-estatismo.

El interés de Foucault por el neoliberalismo parece tener mucho que ver con su atracción por la «Segunda Izquierda». En 1977, Rosanvallon envía a Foucault una copia de *Pour une nouvelle culture politique* («Por una nueva cultura política»), un ensayo en el cual él y Patrick Viveret exploran las alternativas autogestionarias, tanto al capitalismo contemporáneo como al estatismo socialista. Foucault contestó con una entusiasta carta donde elogiaba a los autores su «excepcional percepción» del presente y su capacidad para proponer un análisis que, aun siendo mordaz, no era «inmovilista»⁶².

Ese mismo año, Rosanvallon (quien posteriormente participaría en el seminario de investigación sobre Foucault celebrado en el Collège de France) impartió una conferencia titulada «La izquierda, la experimentación y el cambio social», a la que Foucault asistió, junto a otros doscientos participantes entre los que se encontraban intelectuales como Ivan Illich y Alain Touraine y simpatizantes socialistas como Jacques Delors y Michel Rocard. Después de asistir a un seminario sobre servicios médicos de barrio, Foucault, en una entrevista, aprobó la política de base de los participantes, así como la significativa ausencia de tendencias marxistas, situación que saludó como una evidencia de la «desaparición del terrorismo, de los monopolios teóricos y de la imposición del pensamiento que se establece como aceptado»⁶³. Además, la crítica al estatismo era, claramente, un aspecto integrante del cambio social que se había experimentado. En un artículo sobre la conferencia escrito para *Le Nouvel Observateur*, Rosanvallon defendió que había llegado el tiempo

⁶⁰ ROSANVALLON, *L'âge de l'autogestion*, pp. 41-5.

⁶¹ LEPAGE, *Autogestion et capitalisme: réponses à l'anti-économie*, Paris, 1978. P. ROSANVALLON, *L'âge de l'autogestion*, Paris, 1976, p. 45.

⁶² Carta inédita de Foucault a Rosanvallon, de fecha 17 de diciembre de 1977. Esta carta la puso amablemente a mi disposición S. Moyn. Véase también: Rosanvallon, «Un intellectuel en politique» (entrevista con S. Bourmeau), disponible en: http://www.college-de-france.fr/media/his_pol/UPL57428_Un_Intellectuel_en_politique.pdf. Esta entrevista originariamente apareció en *Les inrockuptibles* 566, 3 de octubre, 2006.

⁶³ FOUCAULT, «Une mobilisation culturelle», *Le nouvel observateur* 670, septiembre 1977, p. 49. Foucault posteriormente colaboraría con la CFDT en una serie de cuestiones, incluida la oposición a la represión del sindicato polaco Solidaridad en 1981 y los esfuerzos para repensar el sistema francés de seguridad social. Para este último caso, véase: R. BONO, B. BRUNHES, M. FOUCAULT, R. LENOIR, y P. ROSANVALLON, *Sécurité sociale: l'enjeu*, Paris, 1983. Los archivos de Foucault testimonian otros proyectos. Véase sobre todo una carta en CFDT de A. Bihous, dirigida, además de a Foucault, a Pierre Bourdieu, Jacques Julliard, Claude Lefort, Kryztof Pomian, Pierre Rosanvallon, Paul Thibaud, Alain Touraine y Patrick Viveret, titulada «Propositions de travail commun intellectuels—Confédération française démocratique du travail». Fonds Foucault, Institut mémoires de l'édition contemporaine (IMEC), Saint-Germain-la-Blanche-Herbe, France, FCL 6.11.



de «*to de-stateify*» [*désétatiser*] la sociedad» y abandonar la centralista concepción de la transformación social defendida por el socialismo⁶⁴. El interés de Foucault por el liberalismo económico fue motivado más por su interés hacia las alternativas de izquierda al estatismo social que por su simpatía hacia Thatcher, Reagan o Barre. Sin embargo, con el tiempo, la crítica del socialismo francés significó que algunos de los seguidores de la «Segunda Izquierda» pudieron, si no aceptar, sí al menos agasajar los argumentos económicos liberales a un grado que hubiera sido impensable en otros sectores de la izquierda. De este modo, Rosanvallon, contradiciendo la afirmación de que los liberales económicos contemporáneos manifiestan simplemente «la ideología burguesa tradicional», declaró en 1981: «Estas obras son coherentes. En un contexto en el que el pensamiento económico y social de origen marxista ha perdido fuelle, no carecen de la fuerza de la convicción. Tienen una capacidad real de seducción intelectual»⁶⁵.

Así, en los años setenta, mientras que algunos paradigmas intelectuales se encontraban en vías de extinción, otros estaban configurándose. En el mismo momento en el que los intelectuales manifestaban sus críticas al marxismo, la crisis económica, al exponer las limitaciones de la ortodoxia económica de posguerra, les ofreció a los liberales del libre mercado la mejor plataforma de promoción en décadas. En los debates que surgieron al calor de estos cambios, un tema recurrente fue la crítica del estatismo francés —una preocupación compartida por los liberales de libre mercado y los socialistas de la «Segunda Izquierda», a pesar de los profundos desacuerdos existentes entre ellos—. Mientras se intenta profundizar en los motivos por los que Foucault impartió conferencias sobre el liberalismo económico en 1978 y 1979, la causa se encuentra en la evolución de su propio pensamiento filosófico. Los diversos modos de anti-estatismo que emergieron en los años setenta tenían una connotación provocadora con un planteamiento central en su programa teórico: su esfuerzo para conceptualizar la noción de poder sin tener que hacer referencia a la noción de Estado.

1976-1978: REVISANDO LAS «HIPÓTESIS DISCIPLINARIAS»

A partir de 1976 se incrementa la preocupación de Foucault porque los puntos de vista defendidos en *Vigilar y castigar* necesitaban una revisión. En su genealogía de la prisión moderna, Foucault advierte que las posturas aparentemente humanitarias que motivaron la reforma penal del siglo XIX representan, en realidad, una forma nueva de poder que denominó «disciplina», la cual individualiza a los sujetos para estudiar mejor sus cuerpos, uniformar sus comportamientos y regular sus movimientos. En la sociedad disciplinaria, la prisión es, si no la institución do-

⁶⁴ ROSANVALLON, «L'état en état d'urgence», *Le nouvel observateur* 670, septiembre 1977, pp. 49, 48.

⁶⁵ ROSANVALLON, *La crise de l'état-providence*, Paris, 1992 [1981], p. 97.





minante, sí un paradigma ya que, por un lado, otras instituciones (como la escuela, el ejército y el hospital) emulan o imitan sus procedimientos y, por otro, porque sistemáticamente reproduce o copia a los mismos criminales que están encargados de reformar; es decir, refuerza continuamente la «razón de ser» del régimen disciplinario. Sin embargo, poco después de la publicación del libro en 1975, Foucault comenzó a cuestionar su supuesto básico de que la disciplina es la señal característica de la modernidad política. Una lectura atenta de los ciclos de conferencias impartidas en el Collège de France, a finales de los años setenta, dejan pocas dudas de que creía que sus puntos de vista sobre la disciplina tenían que ser objeto de revisión. Esta empresa sirve de apoyo a su exploración del liberalismo económico.

El primer paso de Foucault en su revisión de las «hipótesis disciplinarias» (usando la denominación de Eric Paras) fue dado en 1976, cuando Foucault ya no considera a la disciplina como la «forma de poder más contemporánea». En *Vigilar y castigar* argumenta que con el sistema carcelario moderno el poder disciplinario alcanza su apogeo. Describe, por ejemplo, la prisión Mettray, la cual abrió sus puertas en 1840 exponiendo «un arte del castigo que es todavía, más o menos, el nuestro»⁶⁶. En la famosa nota final de su libro, Foucault propone que su estudio «serviría como un trasfondo histórico a diversos análisis del poder, de la normalización y la formación del conocimiento en la sociedad moderna», confirmando su creencia de que el sistema penitenciario y el poder contemporáneo están estrechamente conectados⁶⁷. Sin embargo, a principios de 1976 comienza a cuestionar su posición anterior. Argumentó que durante el siglo XVIII había aparecido una nueva forma de poder que, sin reemplazar completamente la disciplina, operaba, no obstante, sobre principios considerablemente diferentes. Propuso denominarla «biopolítica» o «biopoder».

En esta conferencia, que es en muchos aspectos un borrador de *Historia de la sexualidad: el capítulo final de una introducción*⁶⁸, Foucault diferencia el «biopoder» de dos formas anteriores: la soberanía y la disciplina. De acuerdo a las primeras teorías modernas sobre la soberanía, el poder manifiesta mejor su propia naturaleza cuando toma, necesita o demanda la vida de sus súbditos. Sin embargo, en el siglo XIX se incide en la noción de poder como agente que desarrolla la vida —a través de la producción de riqueza, la promoción de la salud pública y, en términos generales, la maximización de las fuerzas vitales de una población—. Este último modelo (que representa el «biopoder») busca «hacer vivir y dejar morir» donde la forma anterior se esforzó por «dejar vivir y hacer morir». Sin embargo, esta transición de la soberanía

⁶⁶ FOUCAULT, *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, A. Sheridan, trad., New York, 1977 [1975], p. 296. El pasaje original aparece de forma interrogativa.

⁶⁷ *Ibíd.*, p. 308. En su traducción, Sheridan redacta esta nota a pie de página en el párrafo final del libro.

⁶⁸ Miller señala, tomando como referencia el testimonio de D. Defert, que Foucault empezó a escribir lo que sería el último capítulo del primer volumen de *Historia de la sexualidad* —«El derecho de muerte y el poder sobre la vida»— el mismo día que terminó *Vigilar y castigar*. Esto sugiere que las reservas de Foucault sobre el alcance de la «hipótesis disciplinaria» pueden remontarse a 1975. Véase: MILLER, *The Passion of Michel Foucault*, New York, 1993, pp. 240-1.

al biopoder implica, según afirma Foucault, un paso intermedio: la disciplina. La disciplina, recuerda este autor a sus lectores, tiene como objetivo los cuerpos individuales, organizándolos en un «campo de visibilidad» a través de las tecnologías de vigilancia y control, al tiempo que optimiza su utilidad a través de prácticas de ejercicio e «instrucción» (*dressage*)⁶⁹. Sin embargo, apenas un año después de publicar el libro en el que expone estas ideas, Foucault limita el predominio de la disciplina a los siglos XVII y XVIII, sin hacerlo extensivo a la modernidad.

Con el desarrollo del biopoder en el siglo XVIII, explica Foucault, estaba sucediendo «algo nuevo»: la aparición de una tecnología del poder «no disciplinaria»⁷⁰. La disciplina gobierna la «multiplicidad de los sujetos» en la medida en que puede ser «dilucidada, resuelta o analizada en cuerpos individuales»; el biopoder, por su parte, administra «la masa como un todo», agregada a una población⁷¹. A diferencia de la disciplina, la preocupación del biopoder no es la conducta individual sino los estados de equilibrio y regularidad de la población concebida como un todo⁷². Lo que Foucault hace, en realidad, es reconocer que la disciplina y el biopoder frecuentemente se superponen: no es que el biopoder reemplace a la disciplina sino que la «envuelve» e «integra», transformando la disciplina por «la implantación de sí mismo [...] dentro de ella»⁷³. Al operar en niveles diversos —una está dirigida a los individuos y el otro a las poblaciones— pueden, por otra parte, articularse entre ellos —testigos de los mecanismos de poder que actúan en el trabajo, en la gestión urbana y en la sexualidad⁷⁴—. De esta forma, y aunque destacó su compatibilidad, Foucault, al introducir la noción de biopoder, dio un paso atrás en las pretensiones expansivas que había proclamado anteriormente para la disciplina, abriéndose a una comprensión alternativa de la política contemporánea.

La revisión de la hipótesis disciplinaria llevada a cabo por Foucault no se detuvo aquí. En la serie de conferencias de 1978 (él no dio clases en 1977), Foucault empezó a hacer hincapié en la relación existente entre el biopoder y el liberalismo; una idea que socavó su afirmación de que la disciplina era, simplemente, «envuelta» por el biopoder. En el mismo momento en que las ideas de libre mercado estaban influyendo en los debates económicos —y Barre estaba enfrentándose a los socialistas y comunistas por hacerse con el control de la Asamblea Nacional—, Foucault llega a la conclusión de que muchos de los rasgos más significativos del biopoder fueron puestos de manifiesto por el liberalismo económico.

En 1978 Foucault empezó a tener en consideración a los fisiócratas (una escuela de economistas franceses proto-liberales del siglo XVIII) en lugar de las estrategias más contemporáneas del liberalismo económico. Lo que demuestran

⁶⁹ FOUCAULT, «*Il faut défendre la société.*» *Cours au Collège de France, 1975-1976*, Paris, 1997, p. 215.

⁷⁰ *Ibíd.*

⁷¹ *Ibíd.*, pp. 216, 218-19.

⁷² *Ibíd.*, p. 220.

⁷³ *Ibíd.*, p. 216.

⁷⁴ *Ibíd.*, pp. 223-4.



los fisiócratas, según defiende Foucault, es que mientras el poder dirigido hacia los individuos (es decir, la disciplina) puede expandirse casi *ad infinitum*, el poder dirigido a las poblaciones (es decir, el biopoder) debe aprender a limitarse. La biopolítica fisiocrática se opone a la noción de disciplina «envolvente»: mientras que la disciplina «lo regula todo», la fisiocracia defiende el *laisse faire* —dejar que las cosas sean⁷⁵—. «Dejar que las cosas sean» —o el *laisse faire*, como los propios fisiócratas lo denominaron acuñando una frase que se convertiría en el mantra de los liberales económicos— es otra forma de decir «libertad»: para el arte de gobernar fisiocrático no se puede concebir una sociedad que carezca de dicha libertad, entendiendo la misma como la negación de la injerencia.

La libertad fue indispensable, por ejemplo, en el proceso en el que se intentó poner fin a la escasez de grano aplicando la perspectiva fisiocrática. Tras advertir contra la tendencia disciplinaria que impone los límites de precios y obliga a los campesinos a llevar su grano al mercado, los fisiócratas proponen abolir el control de los precios en todos los ámbitos. Tentados por el aumento de los beneficios que esperaban derivar de la subida de los precios, los acaparadores y exportadores extranjeros podían saturar el mercado de grano —lo cual, a su vez, permitiría bajar los precios y alimentar a los hambrientos—. Lo que reveló, en pocas palabras, el enfoque utilizado por la fisiocracia para gestionar la escasez de grano fue la premisa básica del liberalismo: uno gobierna mejor gobernando menos.

En sus conferencias de 1978, Foucault se distanció, aún más, de sus hipótesis disciplinarias: en primer lugar, al afirmar que el liberalismo económico es una forma paradigmática de biopoder, compara el biopoder con la disciplina, destacando el carácter arcaico de esta última; en segundo lugar, Foucault sugirió que, contrariamente a las tesis expuestas en *Vigilar y castigar*, las formas modernas de poder deben conceder un amplio espacio a la libertad. En el razonamiento de Foucault se conectan estas dos afirmaciones: es, precisamente, porque el liberalismo económico no se preocupa principalmente por los individuos por lo que, paradójicamente, es capaz de ofrecer un margen mayor de libertad individual. ¿Pero Foucault podía, realmente, pretender que sus lectores interpretaran a los fisiócratas en los términos que él propone? ¿No es la libertad un producto de la internalización de los imperativos del poder, y por tanto, una forma de *assujettissement* (subyugación o sometimiento), es decir, un proceso por medio del cual uno se convierte en un *sujeto* (un «I») sólo una vez que es sometido a una fuerza externa? En *Vigilar y castigar*, Foucault lo expone definiendo la estructura panóptica como el arquetipo del poder disciplinario en la medida en que dicha estructura minimiza el recurso a la fuerza física, lo que es totalmente compatible con la concepción liberal de libertad. La libertad, en el contexto disciplinar, no es algo real: porque «nunca interviene», porque se «ejercita espontáneamente y sin ruido»; la estructura panóptica crea la ilusión de libertad cuando, en realidad, ejerce

⁷⁵ FOUCAULT, *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France, 1977-1978*, Paris, 2004, p. 47.



el poder de forma más efectiva que cualquier otra forma precedente de poder⁷⁶. El poder panóptico actúa «creando» subjetividad: el individuo que se encuentra dentro de su «campo de visibilidad, y que lo sabe, asume la responsabilidad de las coacciones ejercidas por el poder; [...] él se convierte en el principio de su propio sometimiento [*assujettissement*]»⁷⁷. Éstas son, por supuesto, las mismas afirmaciones que se invocan para argumentar que Foucault no podía ser un liberal en el sentido convencional. Sin embargo, en su curso de 1978, Foucault hace una confesión sorprendente. Una vez que lo había argumentado, admitió:

that one could not understand the establishment of liberal ideologies and politics in the eighteenth century without keeping in mind that this same eighteenth century, which had demanded these liberties so forcefully, had nonetheless weighed them down with a disciplinary technique which, taking children, soldiers, workers where they were, limited liberty considerably and in a sense gave guarantees to the very exercise of this liberty⁷⁸.

Ahora, agrega: «Creo que me equivoqué». Ésta no fue una corrección menor: Foucault había rechazado un argumento central de *Vigilar y castigar*. Ese trabajo, reconoció, no había podido tomar en plena consideración el lugar que ocupaba la libertad en la economía moderna del poder. La libertad no es sólo un juego de pres-tidigitación que permite al poder operar con mayor sigilo, ni es una forma de falsa conciencia derivada del *assujettissement* (sometimiento). El biopoder, en la forma de liberalismo económico, demuestra que la libertad es el correlato necesario del poder —su condición de posibilidad—.

Las razones de Foucault para tomar en serio la libertad están apenas diseñadas para satisfacer a la mayoría de los liberales —y son, por la misma razón, extraordinariamente coherentes con sus propósitos o compromisos filosóficos—. La libertad importa políticamente, afirma Foucault, una vez que el poder *cesa* de tener a los individuos como objetivo (es decir, la creación de «sujetos») y comienza en su lugar a manejar a las poblaciones. Mientras que Eric Paras tiene razón cuando sostiene que Foucault abandonó su hipótesis disciplinaria, es engañoso sugerir, como afirma, que Foucault lo hizo rehabilitando al individuo. Fue el interés de Foucault por la biopolítica, particularmente cuando comprendió la relación que guardaba con el liberalismo económico, lo que le llevó a revisar la hipótesis disciplinaria.

Este reconocimiento es un punto crucial para resolver la espinosa cuestión de la relación de Foucault con el liberalismo. Los críticos de Foucault —y también muchos de sus defensores— asumen que su postura sobre el liberalismo sólo se puede entender en relación con su punto de vista sobre la individualidad. Cualesquiera que sean los méritos inherentes a esta hipótesis, Foucault, simplemente, no estaba de acuerdo con ella: su valoración cada vez más positiva del liberalismo de ninguna

⁷⁶ FOUCAULT, *Discipline and Punish*, p. 206.

⁷⁷ *Ibíd.*, pp. 202-3.

⁷⁸ FOUCAULT, *Sécurité, territoire, population*, 50.



manera implicaba la rehabilitación del «individuo», del «sujeto» o —a fortiori— de lo «humano». Foucault estaba fascinado por el liberalismo económico porque creía que éste planteaba menos demandas antropológicas que el liberalismo político. Esto no significa que Foucault fuera indiferente a la pregunta filosófica sobre la individualidad; sus lectores más perceptivos dejan bien claro que no lo era⁷⁹. Pero en 1978 llega a la conclusión de que cuando el poder tiene como objetivo a las poblaciones puede ser significativamente más acomodaticio para la libertad individual que cuando, como ocurre en el contexto disciplinario, se sitúa al individuo de lleno en su punto de mira. En consecuencia, lejos de representar la última tendencia del poder en la sociedad moderna, la estructura panóptica, afirma Foucault, es «el sueño más antiguo del soberano más antiguo»⁸⁰. El ideal disciplinario de un espacio social completamente visible que crea sujetos cómplices de su propio sometimiento pertenece al pasado; éste es sustituido por una forma de poder que no aspira al conocimiento exhaustivo de cada individuo, sino a comprender las regularidades generales que rigen a una población.

CURSO DE 1979: EL LIBERALISMO ANTI-HUMANISTA Y LA CRÍTICA DEL SOCIALISMO

A pesar de llevar por título «El nacimiento de la biopolítica», el curso de 1979 Foucault lo dedicó completamente al pensamiento económico liberal. Utilizando un tono de pretexto, en su discurso inaugural Foucault admitió: «Pensé que sería capaz de impartir este año un curso sobre biopolítica». Pero en consonancia con sus argumentos del año anterior, tenía la intención de demostrar que sólo con «el régimen gubernamental denominado liberalismo [...] uno será capaz de entender qué es la biopolítica»⁸¹.

En el curso de 1979, Foucault nunca explicó de forma satisfactoria cómo entendía la relación existente entre liberalismo y biopolítica. En el sumario del curso, afirmó que había tenido la intención de considerar el liberalismo como un preámbulo a la cuestión más amplia de la biopolítica, puesto que el liberalismo es el marco al que la biopolítica planteó su «desafío»⁸². Esto sugeriría que el liberalismo se opuso a la biopolítica y, de hecho, a la tarea de gobernar. Foucault insistió en definir el liberalismo —como lo había hecho en sus conferencias de 1978— como una «tecnología de gobierno», aunque fundada sobre la presunción de su propios

⁷⁹ Véase: MILLER'S, *The Passion of Michel Foucault*, así como J. SEIGEL, *The Idea of the Self: Thought and Experience in Western Europe Since the Seventeenth Century*, New York, 2005, pp. 603-31.

⁸⁰ FOUCAULT, *Sécurité, territoire, population*, p. 68.

⁸¹ FOUCAULT, *Naissance de la biopolitique*, pp. 23, 24. Foucault utiliza el término «libéralisme», no liberalismo económico, pero claramente se refiere a éste último y no al liberalismo político. En la conferencia de apertura, por ejemplo, habla de los fisiócratas, de Adam Smith, de Bentham, del utilitarismo británico. *Naissance de la biopolitique*, p. 25. Yo utilizo el término «liberalismo económico» en aras de la claridad.

⁸² *Ibid.*, p. 323.



excesos⁸³. Como resultado de esta ambigüedad, el término «biopolítica» está en gran medida ausente de un curso que se dedica explícitamente a él.

Las razones esgrimidas por Foucault para justificar esta ausencia son dos. En primer lugar, parece haber llegado a la conclusión de que es el liberalismo económico, en lugar de lo que previamente había llamado biopoder, el sistema en el que la práctica moderna del poder encuentra su expresión más coherente. En segundo lugar, en un momento de crisis económica, de cambio de alianzas políticas, del surgimiento de una crítica de izquierdas al socialismo estatista y de una rehabilitación más amplia de la economía de libre mercado, el liberalismo económico obtuvo de repente una gran actualidad. El problema del liberalismo, explica Foucault en la primera conferencia del año, se encuentra, de hecho, planteada en nuestro presente inmediato y concreto⁸⁴.

Sus conferencias constituyeron una intervención importante en la política intelectual contemporánea en la que Foucault pretendió, por un lado, desafiar la base filosófica sobre la cual se produce el resurgimiento liberal y, por otro, utilizar el liberalismo económico como una posición aventajada desde la cual atacar el socialismo recalcitrante representado por el socialismo francés.

Los esfuerzos de Foucault por distanciarse de la renovación liberal entonces en marcha se hacen evidentes en una afirmación sorprendente realizada en su conferencia del 17 de enero de 1979. El liberalismo es históricamente importante, afirma, porque prescinde de la idea de que la autoridad política debe basarse en la ley. A finales de los años setenta, esta afirmación, presumiblemente, pareciera absurda a muchos. La apelación del liberalismo radica, precisamente, en sus esfuerzos por subordinar la autoridad política al Estado de derecho y al respeto de los derechos humanos. Al refutar la centralidad de la ley para el liberalismo, Foucault está desafiando el proyecto de François Furet y sus colaboradores (incluyendo a Claude Lefort, Cornelius Castoriadis, Pierre Manent, Marcel Gauchet y Pierre Rosanvallon)⁸⁵, quienes en ese momento estaban llevando a cabo una descripción no marxista de la Revolución francesa, usando las categorías de liberalismo y democracia para construir una teoría novedosa de la modernidad política.

De acuerdo con Foucault, los que asocian el liberalismo con la ley y los derechos no pueden captar que el liberalismo se ha desarrollado a través de dos vías distintas. La primera, arraigada en la ley natural, deduce el Estado liberal de la afirmación axiomática de los inalienables derechos individuales. Esta vía conduce, en última instancia, a la Revolución francesa. Esta forma de liberalismo descansa, según señala Foucault, en el supuesto problemático de que donde existe una ley existe voluntad: la ley se entiende como la «expresión de una voluntad», particularmente de una «voluntad colectiva» que decreta (entre otras cosas) los derechos que los individuos

⁸³ *Ibíd.*, p. 325.

⁸⁴ *Ibíd.*, p. 25.

⁸⁵ Rosanvallon tenía estrechos vínculos con Furet, así como con Foucault.





se niegan a ceder al Estado. La ley, en esta tradición, está indisolublemente ligada a la subjetividad (en tanto que dicha ley se interpreta como expresión de una voluntad).

La segunda vía al liberalismo remite, por su parte, al utilitarismo: en lugar de deducir un Estado ideal de principios metafísicos, toma la existencia del gobierno como un hecho y, sobre la base de consideraciones puramente inductivas, concluye que el liberalismo (es decir, la autolimitación del poder) simplemente integra un sentido más administrativo. Este tipo de liberalismo no mantiene relación con los principios antropológicos de los que el primero depende —y que Foucault había encontrado siempre sospechosos—. Desde la perspectiva utilitarista, la ley es simplemente un proceso de «fabricación de decisiones o acuerdos» (*transaction*), por medio del cual los individuos negocian qué poderes se le asignan al Estado y qué libertades se reservan para sí mismos. Cuando el liberalismo revolucionario convierte la ley en el fundamento de la política, el liberalismo utilitarista concibe la política como el origen de la ley. Habiendo demostrado cómo la tradición del liberalismo político, que hace hincapié en los derechos humanos y en el fundamento legal de los Estados, permaneció aferrada a un conjunto problemático de supuestos antropológicos, Foucault podía minimizar la importancia de la Revolución francesa, desestimando su concepción de la política como «retroactive»⁸⁶ (una acusación que presumiblemente él habría dirigido contra Furet y su cohorte)⁸⁷.

Además de dispensar hipótesis antropológicas innecesarias, el liberalismo utilitarista —junto con el liberalismo económico, al que él consideraba en estrecha conexión— Foucault se impresionó por otra razón: logró conceptualizar un orden liberal apoyándose únicamente en la propia categoría de poder. Para que el liberalismo funcione, sugiere Foucault, no es necesario plantear la hipótesis de algo que está *fuera* o *más allá* del poder, tales como la ley, los derechos, o incluso la libertad. En vez de una entidad metafísica o un atributo humano, la libertad, para el utilitarismo, es simplemente un efecto secundario del poder; tal y como lo expresó Foucault: representa «la independencia de los gobernados en relación con el gobierno»⁸⁸.

De forma similar, para los liberales económicos el paradójico imperativo de que el poder debe autolimitarse es esencialmente una máxima política encaminada a optimizar la eficiencia administrativa, no un reconocimiento moralmente motivado por un derecho inalienable. El liberalismo, afirma Foucault, está atravesado por el principio: *On gouverne toujours trop* —uno siempre gobierna demasiado⁸⁹—. Como hemos visto, tal caracterización del liberalismo estaba, a finales de los setenta, muy en boga: los ecos de la definición de Foucault los refleja el pronunciamiento de Barre, quien afirma: «El Estado debe hacer por sí mismo lo menos posible»⁹⁰. Esta

⁸⁶ FOUCAULT, *Naissance de la biopolitique*, p. 41.

⁸⁷ Aunque Furet también criticaba en muchos aspectos la política revolucionaria, fue en última instancia el fracaso de la Revolución para conectar la vida política a un marco legal sólido lo que la condenó (en vez de su arraigo a la tradición).

⁸⁸ FOUCAULT, *Naissance de la biopolitique*, p. 43.

⁸⁹ *Ibid.*, p. 324.

⁹⁰ Citado en FOURÇANS, «La politique du gouvernement Barre», p. 279.

valoración también es consonante con la aspiración filosófica de Foucault de liberar la conceptualización del poder de las categorías jurídicas —o, como le gustaba expresarlo, «cortar la cabeza del rey», para distanciarse de la idea de que el poder debe emanar de un soberano, de una fuente legítima—. Porque el liberalismo utilitarista y económico no atribuye ninguna importancia especial a la cuestión del origen del poder (a diferencia de la tradición de los derechos naturales y revolucionarios), prescindiendo efectivamente de la necesidad de fundamentos jurídicos⁹¹. Consecuentemente, según defiende Foucault, el liberalismo utilitarista y el económico son capaces de «cortar la cabeza del rey» mejor incluso, aunque resulte paradójico, que los propios revolucionarios. El liberalismo económico contemporáneo simboliza, por tanto, el poder tal y como Foucault había llegado a representarlo. Del mismo modo que para Marx la lucha entre la burguesía y el proletariado es la forma última del conflicto de clases y el momento en el que el conflicto de clases se da a conocer como la fuerza impulsora de la historia, el liberalismo es para Foucault una forma de poder, entre otras, y, al mismo tiempo, la forma que demuestra más eficazmente la poca relación que guarda el poder con la ley.

El liberalismo económico y utilitarista, por tanto, sugieren vías por las que uno podría ser un liberal sin suscribirse al humanismo filosófico o a la teoría jurídica del poder. ¿Pero esto explica cómo Foucault *podría* ser un liberal, qué le hizo *querer* serlo —o, en todo caso, apoyarlo en un contexto estratégico particular—? La razón radica en la aversión que siente Foucault hacia el arcaísmo obstinado de la izquierda francesa, especialmente tal y como ello se materializa en el Partido Socialista de Mitterrand. Como ha argumentado Michael Scott Christofferson, la misma preocupación condujo a muchos exizquierdistas (incluyendo a Furet y los *nouveaux philosophes*) a llevar a cabo una campaña pública destinada a describir a los socialistas (así como a los comunistas, sus aliados ocasionales) como cripto-totalitarios⁹². La intervención algo más furtiva de Foucault en este debate consistió en juzgar a la izquierda desde el punto de vista del liberalismo económico.

Si el liberalismo era la forma por excelencia de la gubernamentalidad moderna, pronto se convertiría en una evidencia que la izquierda francesa estaba irremediabilmente anticuada. Para aclarar este punto, en 1979 Foucault tomó el tortuoso camino de tomar en consideración el ordoliberalismo, la escuela económica alemana que teorizó la «economía social de mercado» de la República Federal. Esta escuela debe su nombre a una revista titulada *Ordo*, fundada en 1948 por un grupo de economistas liberales que se habían encontrado en la Universidad de Friburgo antes de la guerra. Su momento álgido llegó cuando plantearon una crítica liberal de las políticas económicas aplicadas por las autoridades de ocupación aliadas en

⁹¹ Por esta razón, el argumento de M. Bonnafous-Boucher está equivocado: Foucault no acepta lo que ella denomina «liberalismo sin libertad», sino más bien, libertad sin liberalismo —por lo menos en la medida en que éste último es entendido en un sentido más convencional (es decir, humanista)—. Véase: BONNAFOUS-BOUCHER, *Un libéralisme sans liberté: du terme 'libéralisme' dans la pensée de Michel Foucault*, París, 2001.

⁹² CHRISTOFFERSON, *French Intellectuals against the Left*.





el periodo inmediato de la posguerra. Pronto encontraron expedito el camino a las antecámaras del ministro de Finanzas Ludwig Erhard, el arquitecto del «milagro económico» operado en Alemania occidental⁹³. A pesar de la devastación en la que Alemania estaba sumida durante esos años, los ordoliberales no renunciaron a sus convicciones liberales —en todo caso, se convencieron aún más de que el futuro de la humanidad dependía de la renuncia al colectivismo, en cualquiera de sus formas—. Eran implacables en su crítica al keynesianismo; según Foucault, Wilhelm Röpke, uno de sus miembros más destacados, fue tan lejos como para descartar el Informe Beveridge, el cual allanó el camino para el Servicio Nacional de Salud de Gran Bretaña, durante el contexto del nacionalsocialismo⁹⁴.

Aunque firmemente comprometidos con la economía capitalista, los ordoliberales no fueron, sin embargo, acérrimos partidarios del mercado libre. Sus creencias se reducen a una sola visión crucial: todo lo que la economía no clásica dice acerca de las virtudes del libre mercado es verdad; el problema radica en que la competencia es un ideal cuasi-matemático, no una realidad empírica. Para que la magia de la competencia funcione, primero tiene que ser impulsada por el Estado. El Estado necesita, específicamente, un marco jurídico sólido que permita a la competencia de mercado aproximarse a su modelo ideal (aunque, como el utilitarismo, cabe señalar que los ordoliberales concebían la ley como una herramienta política, no como un fundamento metafísico del Estado). Lo que parece haber llamado la atención de Foucault sobre el ordoliberalismo es que confirmó su intuición de que el liberalismo económico debe ser pensado como un sistema político y no meramente como un sistema económico. Como señala Foucault, es precisamente la insistencia del ordoliberalismo para limitar la intervención en la economía (por ejemplo, absteniéndose de planificarla o de fijar los precios) lo que requiere una intervención en el ámbito jurídico —es decir, la legislación y la jurisprudencia que engrasan los mecanismos del mercado—. Tratando de no gobernar demasiado, sin embargo, se mantiene al gobierno bastante ocupado.

Por otra parte, porque creían que el libre mercado requiere un Estado eficiente, los ordoliberales fueron también responsables de una significativa transformación política: la histórica decisión del Partido Socialdemócrata alemán de renunciar al marxismo en su Conferencia de Bad Godesberg en 1959. Foucault advirtió contra la denuncia de que la decisión de Bad Godesberg era una traición. En primer lugar, en 1959 el SPD tenía que abrazar el neoliberalismo y renunciar a su compromiso de llevar a cabo nacionalizaciones masivas si quería ser un serio contendiente en el proceso electoral. En segundo lugar, y aún más importante, la decisión de Bad Go-

⁹³ Véase: J. F. PONCET, *La politique économique de l'Allemagne occidentale*, Paris, 1970; H. RIETER y M. SCHMOLZ, «The Ideas of German Ordoliberalism, 1938-1945: Pointing the Way to a New Economic Order», *European Journal of the History of Economic Thought* 1:1, 1993, pp. 87-114.

⁹⁴ FOUCAULT, *Naissance de la biopolitique*, p. 114. Los editores de Foucault, sin embargo, no encontraron ninguna evidencia de que Röpke hiciera esa afirmación. Véase: nota 39, p. 131.

desberg dotaba al SPD con un programa para gobernar. Como expone Foucault, la Conferencia marca la entrada del SPD en «el juego gubernamental»⁹⁵.

Las lecciones críticas fueron, por tanto, extraídas de la experiencia alemana. El SPD se había reconciliado con el liberalismo y a continuación, una década más tarde, llegó al poder con Willy Brandt. Todavía en junio de 1977, François Mitterrand podía declarar: «No hay salida para la sociedad liberal, o la derrotamos o se derrotará a sí misma» —antes de perder las elecciones (otra vez) al año siguiente⁹⁶—. Tal y como lo concebía Foucault, el problema más pernicioso de Mitterrand y sus partidarios no era su orientación izquierdista sino su incapacidad para reconocer el defecto constitutivo del socialismo: el hecho de que no hay «ninguna gubernamentalidad socialista autónoma»⁹⁷. Históricamente, argumenta Foucault, los socialistas llegaron al poder repletos de ideas pero invariablemente tienen que tomar prestadas las prácticas políticas —lo cual significa que los medios por los que consiguen realmente hacer cosas proceden de otras tradiciones políticas: del liberalismo económico, por ejemplo, en el caso de SPD alemán o del Estado policial en el caso de socialismo soviético—. Los socialistas siempre se han mostrado deficientes en este ámbito porque siempre se han sentido más atraídos por los textos que por las prácticas. Ellos se embelesan, por ejemplo, con el problema de la autenticidad —es decir, con la pregunta de qué es el «verdadero» socialismo— de manera que a menudo privilegian los textos fundacionales sobre el *know-how* político y administrativo⁹⁸. Lo que el SPD había aprendido del ordoliberalismo, hecho que no tuvo en cuenta la izquierda francesa, no era cómo «enamorarse» del capitalismo sino cómo gobernar. Para aquéllos de izquierdas que estén preocupados por las cuestiones relativas al poder podría ser adecuado, sugiere Foucault, que aprenden más del liberalismo.

La crítica de Foucault al socialismo francés resonó como argumentos contemporáneos avanzados por la «Segunda Izquierda». La conferencia en la que Foucault plantea sus observaciones al socialismo francés fue entregada poco antes de la Conferencia Metz del Partido Socialista, durante la cual Rocard y sus partidarios cuestionan públicamente la decisión del partido de «romper con el capitalismo». Estos esfuerzos fueron, finalmente, infructuosos: la plataforma, aprobada en última instancia por los socialistas, denunció las denominadas «leyes económicas» que se representan en la derecha como leyes eternas, análogas a las de la cosmología⁹⁹.

La frustración de Foucault con los socialistas franceses duró, incluso, después de que finalmente llegaran al poder en 1981. Varias fuentes afirman que en 1983

⁹⁵ *Ibíd.*, p. 92.

⁹⁶ Citado en J. MOREAU, «Le congrès d'Épinay-sur-Seine du Parti socialiste», *Vingtième siècle* 65, 2000, p. 95.

⁹⁷ FOUCAULT, *Naissance de la biopolitique*, p. 93.

⁹⁸ Esta crítica política es, curiosamente, una crítica filosófica que Foucault había formulado contra Jacques Derrida. FOUCAULT, «Mon corps, ce papier, ce feu», en Defert, Ewald, y Lagrange, eds., *Dits et écrits*, vol. 2, 1970-1975, Paris, 1994, especialmente, pp. 267-8.

⁹⁹ Citado en MOREAU, «Le congrès d'Épinay», p. 95.





Foucault planea publicar un breve libro sobre socialismo en el que habría abordado la falta de un «arte de gobierno»¹⁰⁰ —la conclusión a la que había llegado por primera vez en 1979—. Su andanada contra el socialismo nunca llegó a imprimirse. Aun así, uno se imagina que en 1983 Foucault se sintió reivindicado por el curso de los acontecimientos: ante un clima de deterioro económico, el Gobierno de Mitterrand suspendió su ambicioso programa de nacionalizaciones, devaluó el franco y adoptó medidas de austeridad que de *facto* significaban la aceptación de las leyes del mercado —un momento Bad Godesberg, no reconocido, que sembró una confusión de la que el partido nunca se recuperó—.

Sin lugar a dudas, sorprende a sus lectores con su interés repentino por la política económica. En este contexto, Foucault explicó las disposiciones del denominado «impuesto negativo», una idea explorada a principios de los años sesenta por el economista de Chicago Milton Friedman (un gurú de las transformaciones emprendidas por Reagan y Thatcher; que había provocado interés en Francia cuando el economista liberal Lionel Stoléru lo respaldó en un célebre ensayo publicado en 1974)¹⁰¹.

Reclamar que la relevancia política del socialismo requiere que se llegue a un acuerdo con el liberalismo económico resultaba bastante atrevido. Pero Foucault, en 1979, aumentó la apuesta: lejos de inaugurar una nueva forma de fascismo, como sugerían algunos intelectuales izquierdistas, el neoliberalismo, sostuvo, debe considerarse como una forma de poder claramente no disciplinario. Para ofrecer sus razones, se remitió a la Escuela de Chicago.

El impuesto negativo tiene por objeto racionalizar las costosas burocracias de los servicios sociales y eliminar los desincentivos para el trabajo generados por determinados programas de asistencia social. Con el impuesto negativo, el Gobierno ya no tiene que preocuparse por garantizar que sólo los pobres necesitan recibir asistencia. El único criterio para definir la pobreza, y el único ámbito en el que el Estado interviene para prevenirla, son los ingresos. Los ricos y los pobres presentan, por igual, sus declaraciones de impuestos; sin embargo, aquéllos cuyos ingresos no superen un determinado umbral reciben una aportación en efectivo, inversamente proporcional a sus recursos, en lugar de pagar una parte de sus ingresos en forma de impuestos. Lo que llama la atención de Foucault de esta propuesta (que entró en vigor en Estados Unidos como «crédito tributario por ingresos del trabajo» en 1975, y en Francia como *le prime pour l'emploi* en 2001) es que se rompió con la tendencia de los Estados del bienestar modernos a vincular los pagos con las conductas o comportamientos. Eliminando la clasificación de larga tradición que distingue entre el «bueno» y el «malo» pobre, el impuesto negativo es indiferente a las opciones de gastos y hábitos de trabajo de sus destinatarios. Lo que importa es únicamente que

¹⁰⁰ Didier Eribon relata cómo, en 1983, él y Foucault habían planeado publicar un libro breve titulado *La tête des socialistes* (*The Socialist Mindset*). Michel Foucault, Paris, 1991, pp. 325-6. La Chronologie» de Daniel Defert, en *Dits et écrits*, afirma que en julio de 1983 propone un «livre blanc» sobre socialismo donde aborda la cuestión «¿hay un problema de gobierno en el socialismo o hay sólo una problemática de Estado?». *Dits et écrits*, vol. 1, 1954-1969, p. 62.

¹⁰¹ L. STOLÉRU, *Vaincre la pauvreté dans les pays riches*, Paris, 1974.

se garanticen unos ingresos que les permitan participar en el juego económico¹⁰². De todo ello se desprende, defiende Foucault, que el capitalismo ha entrado en una nueva era. Comparado con las políticas *dirigistas* de los años de la posguerra, el neoliberalismo de la variedad de Chicago es «mucho menos burocrático» y «mucho menos disciplinario» (*disciplinariste*)¹⁰³ —lo cual, viniendo de Foucault, no es un cumplido menor—.

Las implicaciones no disciplinarias del neoliberalismo americano fueron tal vez más evidentes en su aproximación a una cuestión que había sido durante mucho tiempo una de las preocupaciones más profundas de Foucault: la del crimen y sanción. El neoliberalismo desecha las categorías morales opresivas características de los discursos sobre el crimen o el delito. El economista de Chicago Gary Becker, por ejemplo, demuestra que para entender el comportamiento delictivo no es necesario definir el crimen como algo más que una acción individual que incurre en el riesgo del castigo o sanción. Se puede prescindir de los criterios de buenos y malos, normal y anormal, e incluso de legales e ilegales. Debatendo sobre los modelos que explican cómo los mecanismos del mercado pueden regular el uso de las drogas de forma más eficiente que la propia ley, Foucault manifiesta su sorpresa ante el hecho de que en estos planteamientos la noción de delito experimente un «borrado antropológico»¹⁰⁴.

Además, en lugar de atender la fantasía de una sociedad basada en la dicotomía delito-protección, la Escuela de Chicago informa de que es más útil para una sociedad calcular el nivel de delito y sanción que puede soportar. En sus observaciones finales sobre la Escuela de Chicago, Foucault presenta el neoliberalismo como una alternativa casi providencial para el modelo de sociedad basado en la disciplina represiva:

[W]hat appears [in American neoliberalism] is not at all the ideal or the project of an exhaustively disciplinary society in which the legal network encircling individuals would be relayed and prolonged from within by mechanisms that are, let us say, normative. Nor is it a society in which the mechanism of general normalization and of the exclusion of the non-normalizable would be required. One has, on the contrary ... the image or the idea or a programmatic theme of a society in which there would be an optimization of the system of differences, in which the field would be open to oscillating processes, in which there would be a tolerance accorded to individuals and to minority practices, and in which not the players of the game, but the rules of the game would be acted upon, and at last in which there would not be an intervention of the kind that internally subjugates individuals, but an intervention of the environmental kind¹⁰⁵.

La apertura a las «diferencias», a la «tolerancia» de las prácticas individuales y minoritarias, limita la acción de la dominación; éstas no son palabras que habi-

¹⁰² FOUCAULT, *Naissance de la biopolitique*, pp. 210-11.

¹⁰³ *Ibíd.*, p. 213.

¹⁰⁴ *Ibíd.*, p. 264.

¹⁰⁵ *Ibíd.*, p. 265.



tualmente asociemos a la visión de Foucault sobre la modernidad política. Que las utilizara en 1979 para describir el curso de las relaciones de poder en las sociedades modernas revela cuánto ha evolucionado su comprensión de la política desde la publicación de *Vigilar y castigar*, cuatro años antes.

CONCLUSIÓN

He sostenido que las conferencias de Foucault de 1979 deben interpretarse como un respaldo estratégico al liberalismo económico. Tres razones explican su decisión. En primer lugar, los factores intelectuales, políticos y económicos que contribuyen a la rehabilitación del liberalismo económico en Francia durante los años setenta le han permitido reconocer las afinidades existentes con su teoría no jurídica del poder. En este proceso revisó las hipótesis de *Vigilar y castigar* argumentando que la forma paradigmática del poder moderno no es la disciplina, que domina a los individuos mediante la regulación o reglamentación de sus cuerpos, sino que es la técnica, mucho menos invasiva, de gestión de la población, que denominó biopoder. Debido a que el biopoder requiere que el Estado dé «un paso atrás» y se aplaque la interacción humana espontánea (aunque reconoce que el Estado tiene que orientar ocasionalmente estas fuerzas en una dirección determinada), el biopoder allana el camino para el liberalismo económico. En segundo lugar, mientras que muchos intelectuales abandonan progresivamente el marxismo por la admiración recién descubierta por el liberalismo político, Foucault (quien siguió siendo constitucionalmente contrario a los fundamentos humanistas de la filosofía) se convirtió, en su lugar, al liberalismo económico —precisamente porque él aprecia la «pobreza» de sus demandas antropológicas—. En tercer lugar, Foucault cree que el principal problema de la izquierda francesa contemporánea es su incapacidad para dar el salto de la ideología a la gubernamentalidad: sólo conciliándose con el neoliberalismo, sostiene, puede dotarse de las herramientas necesarias para ejercer el poder.

Lo que se desprende de las conferencias de Foucault sobre el liberalismo económico es la conceptualización de un Foucault diferente —al menos, uno considerablemente contrario al Foucault que ha sido debatido vehementemente en la academia americana—. En lugar de un filósofo que examina a los marginados y excluidos con el fin de desafiar las pretensiones del sistema de dominación epistemológica y discursiva, descubrimos un Foucault interesado por las formas en que un marco discursivo determinado —que en ese momento aspiraba a la hegemonía— puede dar cabida a las prácticas de la diferencia y las minorías.

Como he argumentado, corremos el riesgo de no reconocer este Foucault cuando somos incapaces de comprender el contexto en el que sus palabras fueron emitidas. De hecho, el tránsito de su pensamiento desde la «disciplina» (periodo en el que se pueden integrar, además de su trabajo de 1975, sus estudios de los años sesenta) al «biopoder» (ejemplificado con el liberalismo económico) corresponde en muchos aspectos a una transformación más amplia de la sociedad francesa: desde el pleno empleo, modelo *dirigista* de la era de la posguerra, a la globalización como un orden surgido en los años setenta. De ahí, el peligro de identificar con demasiada premura a



Foucault con esas etiquetas que el saber convencional utiliza para identificarlo: «posmodernismo», «posestructuralismo» o «teoría francesa». Estos términos no carecen, por supuesto, de contenido: en cuanto que se refieren, en el contexto foucaultiano, a su anti-humanismo filosófico, a su sospecha de las pretensiones antropológicas y a su concepción no jurídica del poder, tienen un valor sustantivo. Pero con demasiada frecuencia estas etiquetas se asocian a formas de discursos académicos y políticos que, entre otras deficiencias, son casi constitutivamente incapaces de analizar por qué un pensador, a quien sus seguidores saludan como un pionero, quedó impresionado a finales de los años setenta, con una forma de pensamiento estrechamente ligada al orden global representado por el liberalismo económico. Como el escolasticismo de Foucault y las iteraciones más vulgares del posmodernismo pierden lentamente su asidero, quizá ha llegado el momento de incidir en que la importancia de este autor radica en el poder que tiene su pensamiento para convertirse en testimonio de los profundos cambios históricos ocurridos, y no por la rebelión intelectual que presume haber llevado a cabo.

Traducción del inglés para *Laguna* por Concepción ORTEGA CRUZ



